محاولة استشراقية

هادي العلوي

— بغداد

تنازعت الدراسات الاستشراقية عوامل عديدة كان لها اثرها في تكييف مناهج الدارسين وفي تحديد مناهج البحث . . يمكننا باختصار أن نلم بهذه العوامل فنشاهد في طليعتها ظهور المستشرقين في بيئة يحكمها التعصب المتبادل بين الاسلام والمسيحية ،وقد رسخت روح التعصب وزادت من حدتـــه تلك المشاعر العدائية التي خلقتها النزعات الدامية بين اتباع العقيدتين ؛ الامر الذي أنتج في مجرى الاستشراق ما اسماه

بعض المستشرقين فيما بعــد : دعاية حرب War Propaganda . و إلى هذا العامل يرجع الكثير من الافكار التي روجها غلو التعصب الديني من المستشرقين امثال الاب لامانس .

العامـــل الثاني ان كتابات المستشرقين تنطلق من التفسير الرأسمالي للتاريخ . ويرجع ذلك الى المرحلة التاريخيـــة التي نشأ فيها الاستشراق ، وهي مرحلة نمو البورجوازية وسيطرتها كنظام اقتصادي وفلسفة اجتماعية. ومنهج الرأسمالية في تفسير التاريخ خليط غير منسق من الافكار يتعايش فيـــه التفكير العلمي مـع الدين والمثالية والنزعات الفردية، وهو على العموم اقرب الى المنطق المثالي منه الى المنطق العلمي . ومع ان تطور الرأسمالية اقترن بتطور العلم والثورة الصناعية فان المجتمع الرأسمالي لم يألف سيادة الروح العلمي الا في ميادين العلوم التجريبيـــة . اما في الدراسات الانسانية كعلوم الاقتصاد والسياسة والتاريخ والاخلاق فان تأثير الروح العلمي كان — ولا يزال — ضئيلاً . وهذا الازدواج من خصائص المجتمع الرأسمالي . فالرأسمالية التي تطلب ظهورها عــلى مسرح التاريخ درجة عالية من التطور التكنيكي لم تكن في حاجة الى تبدل جذري في الفكر الاجتماعي لكي تمارس دورها المرسوم في الحياة الانسانية. لقد كان بامكانها ان تعيش على التراث الفكري الذي خلقته النظم الاقتصادية السابقة . ولا يعبر مفكرو الرأسمالية — الا ضمن اعتبارات شكلية تتعلق في الغالب بلغة واسلوب البحث عن شعور بالتناقض مع الخطوط العريضة لهذه المخلفات . اما سر هذا التعايش بين الفكر القديم فيكمن في **اشتراك هـــذه النظم في قاعـــدة مادية واحدة هي الملكية الفردية لوسائل الانتاج ،** في حين يكاد الفرق بين الرأسمالية والنظم السالفة ينحصر في اتباعها اسلوباً جديداً في استخدام هذه القاعدة ، مستمداً من طبيعة الانتاج الرأسمالي .

لاغرابة اذن اذا عجز الاستشراق عن تقديم تفسير علمي لظواهر التاريخ الاسلامي ما دام قد ارتبط — منذ نشأته وحتى الآن — بمنهج مناقض بطبيعته لهذا التفسير .

تأتي بعد هذا الى عقدة الشعور بالتفوق ونتاجها المباشر ، الفلسفة العرقيـــة ، التي سيطرت على الاوربيين منذ خرجوا للعالم بحضارتهم الحديثة . . ان الفتوحات الواسعة في العلم والصناعة أو استعمار الجزء الاكبر من قارات الدنيا الهمت سكان القارة الاوربية الاعتقاد بتفوق الجنس الآري ، والذي كان من مضاعفاته احتقار الشعوب غير الاوربية — والشعوب المستعمرة على وجه الخصوص — والنظر بازدراء الى منجزات الحضارات العالمية السابقة . وقد تزاوجت هذه العقيدة مع خطط الاستعماريين الهادفة الى اغلاق

منافذ الوعي دون الشعوب المستعمرة وتأكيد خرافة النقص الطبيعي في تكوينها العقلي . وعلينا ان نعترف ان قادة الاستعمار الغربي قد احرزوا – بالتضافر مع مفكري البرجوازية - نجاحاً كبيراً في هذا المسعى (١). وهكذا سيطر على اوساط الرأي العام المثقف في أوربا والبلدان التابعة اعتقاد جازم بأن العقل الاوربي وحده قادر على إنتاج الحضارة ولقد وقف هذا الوهم بقوة في وجه أي عمل تاريخي يعتمد على افتراض مشاركة شعوب العالم في خلق الحضارة انطلاقاً من القول بحقيقة تماثل العقل البشري وعدم اختلاف مستوياته باختلاف الاجناس والأعراق .

ان هذه الظاهرة طغت – وتطغى إلى الآن – على دراسة التاريخ في اوربا . وقد صرح المؤرخ الامريكي المعاصر جورج سارتون ان الدراسات التاريخية لم تكتب حتى الآن بروح عالمية . ولاحظ بأسف ان التاريخ العالمي قد كرس حصراً لمنجزات الجنس الآري وان كل مافيه يدور حول تطور اوربا . وقد زيف سارتون هذا الاتجاه في كتابة التاريخ وقال ان تاريخ الجنس البشري يظل ناقصاً اذا هو لم يتضمن - في مستوى مماثل لما يتضمنه من تجارب الغرب - التجربة العالمية القيمة الشرق (٢) .

من الصعوبات التي واجهت المستشرقين انهم يدرسون تراثاً واسعاً مكتوباً بلغة غير لغتهم . ومع ان غالبية رجال الاستشراق يتكلمون العربية ويقرؤونها وربما توصل بعضهم الى الكتابة بها فان جانباً مهماً من جوانب اللغة يمس عملهم بالذات ، وهو الجانب الاصطلاحي ، يظل في اغلب الحالات مغلقاً

---

(١) كان لإفريقيا حصة الأسد من خطط مزيفي التاريخ ! وانقل للقارىء فقرة من مقال للكاتب السوفييتي أ . بوتخين تحدث فيه عن المعضلات التي تواجه كتابة التاريخ الافريقي . قال بوتخين : « ان الأدب الاوربي الغربي المعني بتاريخ افريقيا هو واسع جداً . ولكنه لم يعن بتاريخ الشعوب الافريقية بل بالاحرى بتاريخ الامبرياليين الاوربيين ، تاريخ النشاط الاستعماري . وباستثناءات قليلة جداً فان جميع البحوث والمؤلفات التي كتبها الباحثون الاوربيون الغربيون توحي بأن تاريخ الشعوب الافريقية يبدأ من تلك اللحظة التاريخية التي وضع فيها اول اوربي قدمه على القارة . وتلبية لأوامر المستعمرين فان هؤلاء الباحثين يعلنون أن الشعب الافريقي لاتاريخ له ولا ثقافة . »

انظر : مسائل أساسية في تاريخ الشعوب الافريقية . مجلة المثقف البغدادية . العدد الصادر في شهر كانون الاول ١٩٦١ .

(٢) George Sarton: The Life of Science N. Y. 1948 Part one p. 56

في وجوههم . ولا يتوصل الى هذا الجانب بالدراسة الاعتيادية للغة لأن المعاجم لاتتناول المعاني الاصطلاحية للمفردات الا في نطاق ضيق . ان اكتشاف هذه المعاني لايتأتى إلا من خلال معايشة طويلة للتراث المدون ، كثيراً مايعيا الاجنبي عنها لكونه غريباً عن التراث (١) . اضف الى ذلك ان الاتصال المباشر بالحياة الاسلامية المعاصرة وهو وسيلة مفيدة لمن يريد ان يتعمق روح اللغـة والتاريخ لم يتهيأ للأكثرية الساحقة من المستشرقين (٢). وتبدو مشكلة اللغة على أشدها في موضوعات تكتب غالباً باللغة الاصطلاحية كالفقه والفلسفة والادب . وقد عانى المستشرقون في تناولهم هذه الموضوعات كثيراً من الشعور بالغربة الأمر الذي وسم استنتاجاتهم بالسذاجة والسطحيـة ، المستشرقون عجزوا عن كشف اي جانب ايجابي في تاريخ الفقه الاسلامي ، ولم يتبينوا من الفكر الفلسفي في الاسلام إلا انه نقل للتراث اليوناني . وفي حقل الأدب ، فشل المستشرقون في تقديم التجارب الحية للشعر والنثر العربيين الى مواطنيهم. وكان الانطباع الذي خرج به الرأي العام الأدبي في اوربا بفضل جهود المستشرقين لايزيد على ان الادب العربي أدب عقيم . والعقم في اعمال النقلة وليس في ذات الأدب . فليس في الدنيا أدب عقيم . ان لكل شعب من شعوب الارض في أية مرحلة من مراحل تطوره القدرة على انتاج الأدب الحي . وقد خلفت الشعوب المتخلفة في كل مكان أدباً لايقل أصالة عن الأدب الذي أنتجته أرقى الأمم حضارة ، وليس العرب بدعا في الامم والشعوب ... هذا ملخص بأهم ما اعترض طريق المستشرقين من معضلات . ولعل من المفيد ان اروي الآن التجربة المثيرة التالية :

بحث المستشرق الهولندي يوليوس فلهوزن في تاريخ الضرائب الاسلامية . وأدى به البحث الى نظرية مفادها ان العرب لم يعرفوا الضريبة كنظام مقنن الا في النصف الاول من القرن الثاني للهجرة أي بعد اتصالهم بالبيزنطيين واطلاعهم على نظمهم الضريبية .

---

(١) غريباً لا باعتبار المفارقة في الدين او الجنس وانمـا بالنظر الى التفاوت في البيئة التاريخية .

(٢) وحيثما توفر الاتصال كان بوسع المستشرق ان يحقق درجة اعلى من النضج في دراساته . وحسبنا ان نذكر مثلاً على ذلك ماوصل الينـا من تجارب المستشرق السوفييتي كراتشكوفسكي (١٩٥١ م) الذي قام برحلات طويلة لكل من لبنان ومصر وسوريا ودرس مخطوطات خزائنها واتصل برجال الدين والبحث والأدب . انظر كتابيه : مع المخطوطات العربية ، ودراسات في تاريخ الادب العربي - ط دار التقدم - موسكو .

اما قبل ذلك فلم يعرف العرب إلا الأتاوة . والأتاوة هي مبالغ معلومة من المال كان الفاتحون يفرضونها على المدن المفتوحة وتؤدى بشكل جماعي من قبل سكان المدينة. وعندما اصطدمت نظرية فلهوزن بالنظام الدقيق للضرائب الذي فصلته المصادر العربية اضطر الرجل الى تسخيف هذه المصادر واتهامها بتعمد الكذب ، مؤكداً انها نسبت الى عهد الخلفاء الراشدين نظاماً ضريبياً لم يظهر إلا في أواخر العهد الاموي. وبهذه النظرية توصل فلهوزن الى عدة نقاط تعتبر جوهرية في مجرى التيار العام للاستشراق ، وهي :

١ – تجريد العرب – كشعب لاتمت بصلة الى الجنس الآري – من القدرة الذاتية على بناء النظم السياسية والاقتصادية للدول .

٢ – اثبات ان العرب تحضروا فقط عندما اتصلوا بالبيزنطيين . ويمثل هؤلاء الحضارة الاوربية في عهدهم .

٣ – نزع الثقة من المصادر العربية . وقد عني المستشرقون قبل فلهوزن وبعده بتركيز هذه النقطة . ولكنهم اختلفوا في مدى شوطها ، فنهم من تطرف وذهب الى الطعن في وثائقية القرآن بدعوى أنه تعرض التحريف والاضافة . في حين قنع آخرون بالقرآن كمصدر وحيد يمكن الثقة به ، ورموا بقية المصادر بالزيف . ويتبوأ الطعن في المصادر اهمية كبرى في حقل الاستشراق لأنه يجعل الباحث حراً من أي قيد يحد استنتاجاته ، ويفتح الطريق واسعاً امام الافتراضات الموضوعة مسبقاً . وبهذه الوسيلة ايضاً يستطيع المستشرق ان يغلق الباب في وجه اي تزييف لنتائجه مادام قد عطل سلاحاً يمكن ان يشهره مخالفوه في وجهه .

وقد شاعت نظرية فلهوزن وحج اليها الباحثون من الشرق والغرب ، ووجدت من يتبناها من الكتاب العرب كاحدى المسلمات التاريخية الموحى بها من سماء الاستشراق (١) . ولم تصادف من يثير الغبار في وجهها حتى ظهر المستشرق الامريكي دانيال دينيت المتوفى عام ١٩٤٨ بدراسته

Conversion And The Polltax In Earley Islam

والمترجمة الى العربية تحت عنوان : الجزية والاسلام (٢) .

---

(١) كعبد العزيز الدوري في كتابه : تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري انظر ص ١٨١ من طبعة بغداد سنة ١٩٤٨ .

(٢) ترجم الكتاب فوزي فهيم جاد الله وراجعه احسان عباس وصدرت طبعته الاولى في بيروت عام ١٩٦٠ ...

كانت المادة الاولية لهذه الدراسة هي اوراق البردي المحررة باللغـات اليونانية والقبطية والعربية . وفيها ثبتت معاملات الضريبة الجارية على عهد الخلفاء الراشدين . وعبر دراسة دقيقة لهذه المجموعة من الكتب الرسمية وضع دينيت يده على نظام متكامل للضريبة ميز فيه الفاتحون بين الاتاوة والجزية والخراج . وبمقارنة هذه النصوص بما ورد في المصادر العربية حول الموضوع نفسه وجد ان ثمة تطابقا تاما بين اوراق البردي وبين المصادر . وهكذا سدد المستشرق دينيت ضربة قاضية الى نظرية فلهوزن واعلن في الوقت نفسه ان المصادر العربية جديرة بالثقة وان الطعن في نزاهتها لا يستند الى اساس قويم .

ان تجربة فلهوزن - وهو من كبـار المستشرقين - تعبر عن مدى التسرع الذي يصم اعمالهم . وهي تفرض على الباحثين ان يقفوا من كتابات المستشرقين موقف الناقد لا موقف المتلقي ، لاسيما وأن اوراق البردي لم تشمل الا طائفة محدودة من قضايا الدولة والمجتمع في الاسلام !

على ان الدراسات الاستشراقية لم تكن في موقف موحد من هذه القضايا . فثمة جهود صدرت عن رغبة في التحرر من أغلال المنهج الاوروبي بما ينطوي عليه من عوامل دينيه وعنصرية وطبقية . وفي الوقت الحاضر يتسع المجال الذي تتحرك فيه محاولات لكتابة التاريخ وفق المنهج الذي اقترحه جورج سارتون ؛ الكتابة بروح عالمية تهدف الى استلهام تجارب الشرق ، واعتبار أن التاريخ العالمي ليس تاريخ تطور اوربا وحدها . وتأتي هذه المحاولات مترادفة مع نمو وترسخ التفسير العلمي للتاريخ ؛ المستند الى فلسفة المادية التاريخية . وقدتوسع استخدام التفسير المادي في دراسة التاريخ عندما بدأ يخرج من دائرة المعتنقين للماركسية ليفرض نفوذه على فريق من الباحثين لا صلة لهم بهـذه العقيدة (١) . ومن الممثلين البارزين لهذا الاتجـاه في الغرب المستشرق الانكليزي الدكتور مونتغمري وت ، الذي يشغل حالياً منصب استاذ الدراسات الاسلامية في جامعة ادنبره . ويطغى التفسير المادي على اكثر دراسات الدكتور وت ومع هذا فحين وصفت احدى كتبه بأنها (ماركسية) اجاب انه استخدم بعض الافكار الماركسية عن غير وعي . وهو صادق في ذلك ، فالرجل لا علاقة له بالماركسية . ولا يمكن تفسير هذا

---

(١) استطيع ان اعد من هؤلاء في عالمنا العربي : طه حسين في بعض كتاباته التاريخية ، احمد امين في آخر ما كتب (ظهر الاسلام) ، وعبد العزيز الدوري في كتابه (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري) .

تعكس دراسات وت محاولة جديدة في عالم الاستشراق قوامها البحث في تاريخ الاسلام بعيداً عن اجواء العصبية الدينية او العنصرية . وبالاستفادة من المنهج المادي خطا الدكتور وت خطوة طيبة في تحرير نتائجه من أوهام المنهج الغربي . وهو يبدو على معرفة جيدة بالمصادر العربية ، مع ادراك عميق لشخصية النبي محمد والظروف التي احاطت بالدعوة الاسلامية في مختلف مراحلها وقد هاجم الافكار الشائعة في اوساط الرأي العام الاوروبي حول محمد وقدمها كمثال على التعصب الديني لدى شعوب الغرب .

على ان هذا الباحث القدير لم يستطع ، رغم اخلاصه ، ان يتخلص كلياً من التأثير القوي لتراث ضخم أقامته جهود جبارة لأجيال عديدة من المستشرقين . ان الدكتور وت مضطر ، كغيره من الباحثين الغربيين، الى الرجوع الى هذا التراث والتتلمذ عليه . وعن هذا الطريق كان لابد من ان تتسرب الى محاولته الأفكار التقليدية التي تداولها اسلافه . وهكذا سقط الرجل في التناقض وتأرجح بين التعسف والموضوعية . ويبدو تناقض الدكتور وت على اوضح صوره من المقارنة بين اثنين من كتبه هما : محمد نبياً ورجل دولة Mohammad prophet and statesman

وكتابه : (الاسلام وتكامل المجتمع) . (Islam and The Integration of Society).

يضم الكتاب الاول ملخصاً للافكار التي تضمنها مجلدان سابقان حول النبي محمد هما : Mohammad at Medina و Mohammad at Mecca وقد رسم وت في هذا الكتاب صورة دقيقة لشخصية محمد واعماله ، لعلها ادق واوفى ماخطته يد مستشرق .. هنا يبرز محمد واحداً من اعظم بناة التاريخ ؛ عبقرية متعددة المواهب : من (خيال مبدع) ، إلى استيعاب خلاق لأساليب العمل السياسي ، إلى البراعة في تخطيط واستخدام استراتيجية الحرب ، يحتضن ذلك كله الإيمان بصدق الرسالة التي اختارته السماء لتبليغها .

في هذا الكتاب ، وفق المستشرق الكبير الى اعادة تقييم اعمال محمد عبر دراسة موضوعية جاءت مبرأة من تعصب الغربيين وتزمت المسلمين . فاذا انتقلنا الى كتابه الأخير وجدنا تأثره بتراثه الاستشراقي يطغى على معظم فصول البحث . وقد اختفت الروح النقدية التي تميز بها كتابه السابق وحل محلها ترديد لأفكار أقرها المستشرقون فيما سبق . على ان الدكتور وت باطلاعه الواسع على التراث الاسلامي ، وبما يملك من قدرة عالية على التحليل ، لم يقف عند حد نسخ آراء اساتذته ، وانما اعاد عرضها من خلال تحقيق علمي يعبر عن علو مكانته في ميدان البحث . ومع ذلك فان هذا المستوى العالي من التحقيق لم يكن كافياً لتعزيز نتائج ربما بدت متناقضة

مع الظواهر السائدة في تاريخ الاسلام . ولا نجد لها تأييداً في المصادر الأساسية لهذا التاريخ . انها بالعكس لاتعدو ان تصدر في كثير من الأحوال عما يسوغ اعتباره اجتهاداً في موضع النص . وهي بالتالي نتيجة لاحقة لمبدأ الطعن في المصادر العربية ؛ المبدأ الذي فتح للمستشرقين باب الاجتهاد في التاريخ ومنحهم القدرة على تقرير النتائج بأقل ما يمكن من القيود . وسنتابع القضايا التي أثارها المؤلف لمناقشتها فيما بعد ، علماً بأن هذه القضايا لاترد في الغالب كرأي شخصي للمؤلف بمقدار ما تعبر عن التيارات الحاكمة في المدرسة الاستشراقية .

الاسلام والبداوة :

تناول الدكتور وت سعي الاسلام الى اقامة مجتمع متكامل على اساس المبادىء التي جاء بها محمد . وقد تابع أوليات هذه المبادىء فوجد جذورها في المجتمع البدوي . وخلص من هنا الى القول بأن المجتمع الاسلامي الاول هو قبيلة بحجم أكبر . وفيما يلي قائمة بالخصائص المشتركة لكل من القبيلة العربيـــة والمجتمع الاسلامي كما استخلصناها من ملاحظات المؤلف :

١ – القبيلة لها شيخ يحكم بموجب الاعراف السائدة فيها . وهو لايملك سلطة مادية على افراد قبيلته . وفي الاسلام ، حل النبي والخليفة من بعده محل الشيخ ، وحل محل القبيلة مجتمع كبير يحمل خصائصها ، أي أن التغيير هنا كمي بحت . وكما هو الحال بالنسبة الى الشيخ ، لم يكن النبي او خليفته يتمتعان بأية سلطة مادية على افراد المجتمع الاسلامي . ونستنتج من هذا الكشف ان مفهوم الدولة لم يكن موضع تفكير المسلمين طوال عهد النبي والخلفاء الراشدين .

٢ – تجمع افراد القبيلة رابطة الاخوة المستندة الى النسب . وتجمع بين افراد المجتمع الاسلامي اخوة تستند ايضاً الى النسب ؛ والنسب هنا هو الدين .

٣ – قانون القبيلة في الحياة هـــو سنة الآباء (Beaten Path) وهي الاعراف التي سلكها آباء القبيلة والتزم بها ابناؤهم . وقانون المجتمع الاسلامي هو (سنة محمد) .

٤ – ان شيخ القبيلة مسؤول عن الضعفاء من افراد قبيلته . ومسؤوليته اجتماعيـــة واقتصادية في آن واحد ، فهي تتناول حماية الفرد من العدوان كما تتناول مساعدته بالمال اذا كان فقيراً . وقد انتقلت مسؤولية الشيخ في الاسلام الى النبي وخليفته ، وتحققت اقتصادياً في الزكاة التي هي بموجب هذا التخريج التزام ادبي ليس غير . ومن متابعته لنشاطات محمد في مكة استنتج انها كانت موجهة ضد الانتهاك الفردي للنظام البدوي ، الذي كان يقوم به التجار الوثنيون باهمالهم الانفاق ومساعدة

الفقراء ، واتجاهم الى تجميع الثروات تجميعاً اناتياً .

هذا ملخص ماسجله الدكتور (وت) من آرائه بشأن الاسلام الاول وعلاقته بالبداوة. وتتصل هذه الآراء بسوابق استشراقية دارت حول الجذور البدوية للاسلام وذهبت في ذلك مذاهب شتى ، الى ان برزت على يد المستشرق الانكليزي المعاصر على هذه الصورة التي لا تخلو من الغلو . واستطيع ان اقول ان الدكتور وت لم يكتشف من الجذور البدوية للاسلام سوى **العلاقات الشكلية** التي تربط بين تجارب اجتماعية ذات مضامين مختلفة . ولعل التدقيق في الخصائص المستخلصة آنفاً ، كفيل بالكشف عن الفروق الجوهرية التي تفصل بين هذه التجارب . ونبدأ في دراسة الصلة بين مركز النبي محمد في المدينة وبين مركز شيخ القبيلة فتطالعنا الامور التالية :

— لم تكن في مدينة يثرب وقت وصول محمد اليها سلطة تدير شؤونها . كانت المدينة مقسمة حينذاك الى قبيلتين كبيرتين تتبادل السيادة فيها مجموعة من الشيوخ . ويطلق على الشيخ اسم (السيد) كسيد الاوس وسيد الخزرج . وليس لسيد القبيلة صفـــة تخوله حق اصدار الاوامر ، فقد كان دوره قاصراً على ابداء الرأي والتوجيه . وكانت آراؤه وتوجيهاته تحظى باحترام القبيلة دون ان يتوفر فيها عنصر الالزام ، وهي على وجه التقريب ذات صفة استشارية . ويشبه الوضع في يثرب من هذه الناحية الوضع السائد في بقية المناطق الخاضعة للنظام البدوي في بلاد العرب .

— ولكن العرب في الجاهلية لم يكونوا في عزلة تامة عن المجتمعات المعاصرة لهم . لقد اتصلوا بالفرس وبالبيزنطيين والاحباش . وكان للنشاط التجاري عبر الجزيرة العربية دور فعال في تحقيق الاحتكاك بينهم وبين الاقوام الاخرى (١) . ونستخلص من واقع هذا

---

(١) هنا يتبادر سؤال : هل كان المجتمع البدوي قبل الاسلام همجياً ؟ واجيب بالنفي بالاستناد الى حقيقتين تاريخيتين : الاولى ان بداوة العصر الجاهلي ليست حلقة في سلسلة التطور من مرحلة ادنى الى مرحلة اعلى لأنها ــ على عكس ذلك ــ مسبوقة بمراحل حضارية مرت بها المنطقة وهي حضارات اليمن وبصرى وتدمر والحضر . الثانية كون المجتمع الجاهلي محاطــاً بحضارتين كبيرتين هما حضارتا فارس وبيزنطة . وفي مثل هذه الحالة يكون تعرض المجتمع البدوي لتأثيرات آتية من تراث حضاري واسع من جهة ومن واقع حضاري يعيش في وسطه من جهة اخرى امراً محتملاً ، ومن الجدير بالذكر ان العصر الجاهلي لم يخل من انماط معينة من الثقافة ، منها : الشعر والخطابة ، وهما فنان تطورا كثيراً قبيل ظهور الاسلام ، ووجود تراث من الحكم والامثال ، بالاضافة الى ممارسة بعض المعالجات الطبية ــ غير تلك التي يستخدمها الكهان والسحرة ــ والمعرفة بالفلك والانواء .

الاتصال احتمال ان يكون العرب قد وقفوا على تجارب الامم المجاورة في الحكم . وهـو احتمال قوي يعززه استعمال لفظ (الملك) في اللغة الجاهلية للدلالة على رؤساء الدول في مقابل كلمة (سيد) التي اطلقت على شيوخ القبائل .

٣ - اضف الى ما سبق ظهور تجارب حكم في صميم المجتمع البدوي قبل الاسلام . ومن هذه مملكة كنـدة وممالك اليمن ، ودولتا اللخميين في الحيرة والغسانيين في الشام .

٤ - كان الصراع الدموي بين قبيلتي الاوس والخزرج قد ولد حافزاً للبحث عن حلول تكفل إيقاف الصراع . ويبدو ان التفكير قد اتجه بسكان يثرب نحو ايجاد كيان موحد للقبيلتين يكون على رأسه حاكم مزود بصلاحيات تتجاوز السلطة الادبية لشيخ القبيلة . وثمة نص يشير الى ان مشروعاً كهذا كان على وشك التحقيق في نفس الفترة التي وصل فيها النبي محمد الى المدينة . وكان المرشح لرئاسة هذا الكيان عبد الله بن أبي بن سلول الذي اصبح فيا بعد زعيم المنافقين . ففي رواية لابن هشام ؛ قال أسيد بن حضير لمحمد يعتذر عن تصرفات ابن ابي : يا رسول الله ارفق به . فوالله لقد جاءنا الله بك وان قومـه لينظمون له الخرز ليتوجوه ، فانه ليرى انك قد استلبته ملكاً (١) .

واخرج البخاري كلاماً مماثلاً لسعد بن عبادة: يا رسول الله اعف عنه ، فوالذي انزل عليك الكتاب ، لقد جاء الله بالحق الذي انزل عليك وقد اصطلح اهل هذه البحيرة على ان يتوجوه .. (٢) .

ونفهم من هذا ان تطورات الوضع العام في مجتمع يثرب قد أوصلته الى حالة اصبح فيها مستعداً لقبول نوع من التنظيم السياسي يشبع حاجته الملحة الى السلم والاستقرار .

في ضوء الملاحظات السابقة نستطيع ان نضع ايدينا على بيئة صالحة لأية محاولة تهدف الى اقامة سلطـة مركزية في اي جزء من اجزاء الجزيرة ، وبصفة خاصة في مدينة يثرب . ان هذا ما بدأ النبي بتحقيقه من اليوم الذي وطئت قدماه فيه ارض المدينة المدينة . ولمواجهة التقاليدالبدوية التي ترفض الخضوع للسلطان السياسي ، انزلت الآيات التالية من سورة النساء لتعزز موقف النبي :

- وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله (٦٤)

- فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما . (٦٥)

- من يطع الرسول فقد اطاع الله (٨٠)

والآية (١٣٢) من سورة آل عمران :

---

(١) صفحة ٢٩٢ من القسم الثاني تحقيق مصطفى السقا وجماعته ١٩٥٥

(٢) التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح ج ٢ صفحة ١٠١

– واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون والآية :

– ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا .

ثم يتعدى القرآن حد الأمر بطاعة الرسول الى طاعة اولي الأمر ، وهذا هو نص الآية (٥٩) من سورة النساء :

– يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم .

وفي الآية نص صريح على وجود (مسؤولين) في المجتمع الجديد يلون الرسول في المرتبة . وهو ما يدل عليه تعبير (اولي الأمر) . ولعل النص يرجع الى زمن متأخر لأن وجود ولاة الأمر يفترض اتساع النشاط السياسي والعسكري للنبي . ويقوي هذا الترجيح رواية وردت في بيان سبب نزول الآية تحدثت عن خلاف بين عمار بن ياسر وخالد بن الوليد الذي كان قائداً لجيش ارسله محمد الى حي من احياء العرب (١) وخالد لم يسلم الا بعد صلح الحديبية الذي وقع عام ٦ للهجرة والمقصود بولاة الامر هنا قادة الجيوش ، يضاف اليهم بعد فتح مكة عمال الصدقات ، والولاة على المدن والمقاطعات والقبائل .

على ان صفة النبي كحاكم تتضح اكثر في التشريع اللاحق للعقوبات على عهده ، والعقوبات التي نص عليها القرآن :

قطع يد السارق

جلد الزاني

معاقبة قطاع الطرق بالقطع او الصلب

القصاص اي قتل القاتل .

وتشريع العقوبات يقتضي وجود سلطة مخولة بتنفيذها .

ثم جاءت مرحلة جديدة بعد فتح مكة أكد النبي فيها صفته كرئيس دولة . فبعد ان تم الفتح وشرع بالعودة الى المدينة اصدر قراره بتعيين عتاب بن اسيد والياً عليها . وقد اجريت بعد هذا التعيين تعيينات اخرى منها : تعيين ابي سفيان والياً على نجران – او على جرش في رواية اليعقوبي – وتعيين سفيان بن عوف والياً على قبائل هوازن . واذا حدث ان اسلم حاكم احدى المقاطعات ، أمره على ولايته بعد ان يرسل اليه صحابياً (يفقه) السكان بالدين ويضمن اتباع الحاكم تعاليم النبي . وقد طبق ذلك في اليمن والبحرين .. ومنذ السنة التاسعة للهجرة اخذ النبي بتعيين عمال على الصدقات .

---

(١) انظر : الواحدي النيسابوري : اسباب النزول صفحة ٩١ ط الحلبي ١٩٥٩ مصر . السيوطي : لباب النقول صفحة ٦٧ ط الحلبي الثانية ١٩٥٤ مصر .

من هذا العرض تتبين مايلي :

١ – ان النبي كان ينظر الى نفسه كحاكم لا كشيخ قبيلة . يعكس هذه النظرة سعيه الى تحقيق الطاعة التامة لأوامره ونواهيه ، وبالتالي : **اكسابها عنصر الالزام .**

٢ – انه مارس بالفعل صلاحيات حاكم وتتمثل هذه الصلاحيات في تشريع العقوبات وتنفيذها .

٣ – إقدامه على تصرفات تعتبر غالباً من اختصاص رئيس الدولة ، وهي : تعيين الولاة ، والعمال على الصدقات ، وقادة الجيوش .

وبعد وفاة محمد ، انتقلت صلاحياته الى اول خلفائه ، ابي بكر ، الذي قام بدوره كزعيم سياسي وديني للمجتمع الجديد ، وكقائد لأولى عمليات الفتح . وفي عهد عمر ابن الخطاب برزت بدرجة اكبر من ذي قبل ، السمات المميزة للدولة ، فظهر الجهاز الاداري ممثلاً في الديوان ، وانشئت السجون للعقوبات التأديبيـــة ، وتحقق نمط عال من السلطة المركزية بظهور جهاز ضخم من الولاة والعمال خاضع مبـــاشرة للخليفة . ثم يأتي تلقيب عمر بلقب (امير المؤمنين) متضمناً الاعتراف الرسمي به كحاكم . وقد اظهر عمر عند قيامه باعباء الخلافة قابليات تخولدان يذكر في عداد اعاظم القادة السياسيين والعسكريين في التاريخ (١) .

والى هذا الحد ، ارجو ان تكون قد اتضحت للقارىء الشقة التي تفصل بين النبي وخلفائه في المجتمع الاسلامي ، وبين شيوخ القبائل في المجتمع البدوي .

٢ – ان وجه الشبه الذي يتصوره الدكتور وت جامعاً بين رابطة الاخوة المستندة الى النسب ورابطة الاخوة القائمة على الدين هو مسألة شكلية . ان الرابطتين تختلفان عن بعضها اختلافاً جوهرياً . فبينما نرى النسب يستند الى قاعدة عرقية بحتة ، نرى ان جوهر الدين هو الروح او الفكر ، والمسافة شاسعة بين اخوة قوامها العرق والدم وبين اخوة اساسها العقيدة دينية كانت ام سياسية ام غير ذلك . وبمراعاة الفرق بين معنى الاخوتين يبدو لنا ان تفسير الدكتور وت لرابطـــة الدين في المجتمع الاسلامي معكوس تماماً . فهذه الرابطة ليست صدى للتقاليد البدوية بل هي انقلاب عليها ، لأنها مؤســـسة على استبعاد اعتبـــارات النسب واحلال معيار جديد محله هو العقيدة الدينية.

---

(١) ارتاع رستم – قائد الفرس في القادسية – للطريقة التي تكلم بهـــا امامه المندوبون العرب قبل بدء القتال فقال متأففاً : انما هو عمر الذي يكلم الكلاب فيعلمهم العقل ! الطبري ج ٣ صفحة ٤٥ .

وبذلك يمكن – بل يجب – اعتبار (الاخوة الاسلامية) التي شرعها الاسلام رابطة بين ابنائه **خطوة تقدمية** بالقياس الى ما سبق.

وكان على الدكتور وت ان يستخلص من هذه النقطة بالذات وجهاً من وجوه الخروج على قيم البداوة وليس استمراراً لها.

على ان الاسلام لم يتوصل الى حذف النسب نهائياً من قائمة العلاقات الاجتماعية. فهناك قاعدة (الولاء بين ذوي الارحام) التي انحدرت الى الاسلام من المجتمع البدوي، وفات الباحث الفاضل ان يلتفت اليها ليضع يده على اثر فعلي من آثار البداوة. وقد تأكدت القاعدة بقوة في تعاليم النبي واعتبرها الفقهاء والوعاظ جزءاً من القانون الديني للمجتمع الاسلامي، ولكنها لم تتبوأ مركزاً رئيسياً يجعلها تتقدم على المعيار الجديد للعلاقة بين المسلمين. ويفهم من النص القرآني الذي أقرها انها شرعت في نطاق هذه العلاقة. ففي الآيات الاربع الاخيرة من سورة الانفال تناول القرآن الولاء الديني فحصره بين المؤمنين والكافرين الذين يرتبطون ببعضهم برابطة الشرك. وحدد الذين يشملهم وصف المؤمنين فبين انهم المهاجرون والانصار، واضاف اليهم في الآية الاخيرة «الذين هاجروا بعدهم وشاركوهم في الجهاد ثم عقب بعد ذكر هؤلاء بقوله: **واولو الارحام بعضهم اولى ببعض**. وبهذا المقطع من آخر آية من سورة الانفال اقرت رابطة النسب؛ ولكن بين المسلمين. فبعد ان جعل المسلم ولياً للمسلم بحكم انتمائهما الى دين واحد، عاد فقرر للأقارب ولاءً خاصاً يرتبطون به في نطاق الولاء العام الذي تقرر على مستوى الجماعة. ان هذا ما تؤكده آية اخرى اخضعت النسب لشرط الدين بنص صريح. وهي الآية (٦) من سورة الاحزاب:

« واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين ».

٣ – ما محتوى سنة الآباء في القبيلة، وما محتوى سنة محمد؟

سنة الآباء هي مجموعة التصرفات التي صدرت عن آباء القبيلة والتزم بها ابناؤهم من بعدهم فآلت الى ان تكون منهاجاً اجتماعياً تسير القبيلة بموجبه.

وسنة محمد هي مجموعة التصرفات والتعاليم التي صدرت عن مؤسس الاسلام، وتعين على المسلمين الالتزام بها.

وبهذا الوصف تكتسب كلتا السنتين معنى متماثلاً. ولكن التدقيق في الخصائص التي تمتاز بها الثانية عن الاولى يؤكد انه ليس اكثر من تماثل شكلي:

أ – ان في سنة محمد جانبين ، احدهما الزامي والآخر طـوعي . يتناول الاول المحرمات والفرائض الدينية . وخرق السنة في هذه الامور يعرض المسلم **لعقاب ولي الامر** . ويختص الطوعـي بالمندوب والمستحب والمكروه . وهنا يخير المسلم بين اتيان الفعل او تركه ، مـن غير ان يتعرض **للحساب العاجل** . ويعتبر هذا القطاع من السنة امراً من امور الآخرة يتمسك به الفرد طمعاً في زيادة الاجر والثواب يوم القيامة . ونتبين من هنا ان مفهوم السنـة خضع في المجتمع الاسلامي لتطور جـذري مقطوع الصلة بماضيه . محتوى هذا التطور وجود عنصر الالزام في مجموعة كبيرة من التعاليم ، هذا العنصر الذي لانجده على الاطلاق في السنة القبلية بسبب انعدام السلطة هناك .

ب – ان الالتزام بالسنة في المجتمع الاسلامي يخضع لدوافع دينية مستمدة من صفة محمد كنبي . وكون محمد نبياً يعني ان اوامره ونواهيه وافعاله ذات مصدر الهي . وقد نص القرآن على ذلك في الآيتين ٣ ، ٤ من سورة النجم : « وما ينطق عن الهوى . ان هو الا وحي يوحى » وبالتالي فهي ملزمة لكل من يؤمن بنبوته والفعل الذي يصدر عن النبي غير الفعل الصادر عن آباء القبيلة ، لكون الاول محاطاً بقدسية تجعل الاقتداء به جزءاً من الايمان الديني . اضف الى ذلك ان اتباع السنة النبوية يقترن بقاعدة الثواب والعقاب الاخرويين ، فاذا تمسك المسلم بتعاليم محمد فانما يفعل ذلك طمعاً في الجنة او خوفاً من النار .

وهكذا يظهر واضحاً ، الفرق بين صفة منشىء السنة الاسلامية كزعيم ديني وصفة مؤسسي السنة القبلية كآباء طبيعيين للقبيلة . وبين الاعتبارات الدينية التي تحدد الالتزام بسنة محمد ، والاعتبارات المستمدة من النسب التي تحكم الالتزام بسنة الآباء . ثم بين موقف المسلم من السنة المنبعث من ايمانـه الديني وموقف ابنـاء القبيـلة المحكوم بدوافع العصبية القبلية .

واخيراً فان مسألة السنة في الاسلام هي جزء من اتجاه تاريخي يكاد يؤلف قانوناً عاماً تخضع له المجتمعات البشرية في مختلف مراحل التاريخ ، فمن المـلاحظ تاريخياً ان نشوء المجتمع يترادف مع ظهور زعامات تتولى قيادة البناء الاجتماعي . وتقوم الزعامة بدور اساسي في تحديـد معالم واسس البناء طبقاً لظروف ومعطيات المرحلة التاريخية . وهي التي تتولى صياغة المعايير التي ينتظر أن يسير عليها المجتمع في مستقبل حياته .. ثم ان المركز الخاص الذي يتبوأه الزعيم في

قلوب اتباعه والمستند الى الدور القيادي الذي يلعبه في بناء الحياة الجديدة ينتهي عادة بتحوله الى (نموذج) يستلهمه خلفاؤه على القيادة في ادارة وتسيير شؤون المجتمع ، كما يستن به الجمهور في سلوكهم العام .. وقد وجد هذا النموذج في المسيحية ممثلاً في وصايا وتعاليم المسيح ، ومثلته في الاسلام سنة محمد ، في حين يعتز المجتمع الانكليزي المعاصر بتقاليده التي شرعها له مؤسسو البرجوازية الانكليزية . ويهتدي مجتمع الولايات المتحدة ، نظرياً ، بهدي جورج واشنطن وتوماس جفرسن وغيرهما من قادة الثورة الامريكية . كما تسير مجتمعات الاشتراكية العلمية المعاصرة وفقاً لتعاليم كارل ماركس خالق أول فلسفة علمية في التاريخ وفلاديمير لينين مؤسس اول دولة للعمال والفلاحين .

السنة — اذن — ليست سمة خاصة بالمجتمع الاسلامي . انها ظاهرة تاريخية عامة . ولم يكن أمام المسلمين الاوائل من خيار في التمسك بتعاليم نبيهم ، ولو ان محمداً لم يظهر في هذه البقعة البدوية لما اختلف الوضع . ترى ماذا سيكون موقف البيزنطيين أو الساسانيين لو أن هـذا النبي ظهر في القسطنطينية أو في طيسفون ؟ ان الاخلاص للعقيدة يقـاس — في كل وقت — بالاخلاص لتعاليم مؤسسها..

حقيقة لازمة لكل حركة اجتماعية مهما تكن الظروف التي تظهر فيها .

٤ — تنص التقـاليد البدوية على اغاثة الملهوفين والغرثى على طريقة التأسي في المعاش والقيام بحقوق الضعفاء من افراد القبيلة وغيرهم . وهي عندهم من مقومات المجد الشخصي والقبلي ، وقد ذهبوا الى وصم من يتساهل فيها بالعار . والى هذا الحد يكون الدكتور وت قد وفق في تشخيص طابع الدعوة وردهـا الى اصولها . ولكنـه للأسف لم يكن دقيقاً في استخلاص النتيجة النهائيـة التي آلت اليها .

ان الدكتور وت شأنه في ذلك شأن الكثير من البـاحثين الاجلاء ، شديد الخضوع لسياق البحث .. وهو بالتالي محول على اخضاع النتائج لمحور المنهج الذي يدور عليه مهما ضعفت أو انعدمت بينها فرص الاتفاق ، غير ملتفت — في الوقت نفسه — الى ماقي الظواهر التاريخية من طبيعة متناقضة لا تجعل من السهل معاملتها كظواهر منسجمة بحيث يكفي لكي تفهم احداها ان تفهم الاخرى . ان هذا مايكشف عنه استنتاجه بشأن الزكاة ؛ فاذا كانت الدعوة الى اسعاف الفقراء عودة الى التقاليد البدوية ، فان الزكاة هي الاخرى وجه من وجوه الالتزام التي كان يتحملها شيخ القبيلة نحو افراد عشيرته . فهي اذن

شريعة بدوية ، وقد انتقلت الى الاسلام من غير ان تتعرض لتغيير أساسي يقطعها عن الاصل .

ولاختبار درجة الدقة في هذا الرأي ، ينبغي البحث في تاريخ الزكاة . ولما كان ذلك غير ميسور في نطاق هـــذه المقالة ، سأتقدم بخلاصة موجزة بالتطورات التي مر بها تشريع الزكاة مع الكشف عن ميزاته الاساسية .

بدأ النبي محمد وهو في مكة يحث على انفاق المال ومساعدة الفقراء ، وقد تزامنت هذه المبادرة مع الدعوة الى الايمان بالله ومحاربة الوثنية . وربما اتصلت بفجر الدعوة لأننا نجـــدها في سور ترجع الى زمن مبكر من الفترة المكية . وبعد الهجرة الى المدينة لم يتوقف الحث على الانفاق في هذا الوجه . وفي فترة ما من حكم النبي في المدينة صدر تشريع قصد به تحديد معنى الانفاق على اثر سؤال من الصحابة عن مقداره وحدوده . وكان التشريع يقضي بوجوب انفاق المال الزائد عن الحاجة . وقد نصت على ذلك الآية (٢١٩) من سورة البقرة :

يسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو .

ثم جاءت الآية (٣٥) من سورة التوبة لتحرم كنز الاموال ، اي تجميعها واقتناءها. وتميل الاكثرية الساحقة من المفسرين الى تحميل الآيتين هذا المعنى ، والى القول انه طبق فعلاً من غير ان تفصح عن ملابسات التطبيق وكيفيته . ويبدو ان التشريع اهمل بعد فترة وجيزة من اعلانه ، وذلك بسبب استثقال الصحابة له ... ثم بعث مجدداً بمبادرة من أبي ذر الغفاري على عهد الخليفة الثالث . ويؤخذ من تفاصيل حركة أبي ذر ان الحكم المذكور يستهدف الاغنياء ، بأخذ مازاد عن حاجتهم من الاموال وردها على الفقراء . وكان ابو ذر يجادل حول هذا الشعار : **مـــا ينبغي للاغنياء ان يقتنوا مالاً** (١) .

ويبين الصراع الذي دار حول هذه القضية قوة الجذور الطبقية التي تستند اليها (٢) .

---

(١) الطبري ج ٣ ص ٣٣٥ .

(٢) سبق للدكتور وت ان صنف في كتابه موضوع البحث طبقات المسلمين الاولين ، وتطرق الى وجود بعض الضعفاء فيهم . ولكنه استدرك فحمل الضعف معنى قبلياً ، وجرده بذلك من دلالته على الفقر . ولاحظ في الوقت نفسه ان عـــدد افراد هذه الطبقة كان قليلا . وخلص من هنا الى القول ان ثورة الاسلام لم تكن بحال من الاحوال (ثورة بروليتارية) . والاستنتاج سليم في خطوطه العريضة . ولكن اعادة النظر في اصناف المسلمين الاولين قد تكشفت عن نفوذ مارسته الطبقة الفقيرة في مسيرة الدعوة . وسأعود الى مناقشة هذه المسألة في دراسة لاحقة .

في العام التاسع للهجرة شرعت الزكاة . وآية الزكاة هي **«خذ من اموالهم صدقة»** ١٠٣ من سورة التوبـــة . . ويستخلص المفسرون من صيغة الآية انه لم يعد مأموراً بأخذ جميع اموالهم لأن (من) من حروف التبعيض . ويتضمن تشريع الزكاة على هذه الصورة نسخاً ضمنياً لتحريم الكنز . . ولم ينص القرآن على النسب التي تجبى الزكاة بموجبها ، غير انه نص على الفئات التي تستحقها ، وذلك في الآية (٦٢) من سورة التوبة : انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله ...» اما نسب الجباية فبينها النبي . وكان قد شرع في السنة نفسها بارسال (عمال الصدقات) لجبايتها وفق النسب المقررة ثم لتوزيعها على الفئات المذكورة في الآية . واستقر الامر على ذلك حتى وفاة الرسول.

نستخلص من الوقائع السابقة مايلي :

١ – كانت الدعوة الى الانفاق توجه على سبيل التطوع طبقاً للتقاليد البـــدوية التي تربط مساعدة الفقراء بالمروءة والشهامة . وعلى هذا الاساس يجب ان تفهم الآيات المكية وطائفة من المدنية المشتملة على مصطلحات (الصدقة والانفاق) (١) ؛ وان كان الفقهاء قد إختلفوا في تفسيرها ، فقال بعضهم انها تشمل (صدقة التطوع) وقال فريق انها تعني ان في المال حقاً سوى الزكاة في حين اكد آخرون ان هذه الآيات منسوخة كلها بآية الزكاة . والارجح انها لم تنسخ لأن صدقة التطوع لا تتعارض مع الزكاة المفروضة .

٢ – تلا هـــذه الخطوة تحديد الانفاق بشموله مجمل المال الزائد عن الحاجة . وقد اصطدم القرار عند التطبيق بصعوبات دفعت الى اهماله ثم الغائه كلياً بآية الزكاة .

٣ – شرعت الزكاة لتكون من جهة عاملاً على تطمين الاغنياء بان اموالهم ستبقى لهم اذا ما دفعوا النصيب المقرر للفقراء فيها . ولتقدم من جهة نوعاً من الضمان ضد الحاجة لتسكين المطامح الملحة للطبقات المحرومة .

٤ – تتميز الزكاة عن «صدقة التطوع» التي نصت عليها آيات الانفاق بانها عمل من اعمال السلطة . وتبرز هذه الصفة من خلال ثلاثة امور اولها اعتبار الزكاة من الفروض لا النوافل تبعاً للعبارة الواردة في آخر آية الصدقات رقم (٦٢) وهي قوله بعد تعداد المستحقين للصدقة : (فريضة من الله) . ثانيها التصريح بوجود الجبـــاة العاملين على تحصيلها والنص على اعطائهم اجورهم من اموال الزكاة . ثالثها ان الرسول تولى تطبيق الآية بنفسه فحدد انصبة الزكاة وارسل العمال لجبايتها وتوزيعها . واستناداً الى اجتهاد ابي بكر فان الزكاة ركن من أركان الاسلام من

---

(١) في الفترة المدنية لم يعد الغرض من الانفاق قاصراً على اسعاف المحرومين . فبسبب النشاط العسكري للمسلمين كانت هناك حاجة الى الانفاق على الجيوش . فصار للانفاق في المدينة وجهان اجتماعي وتعبوي .

من منعها وجب قتاله واستحل دمه شأنه في ذلك شأن المرتد (١) .

وبهذا تتوفر في الزكاة صفة الالزام . وهو ما يميزها عن صدقة التطوع ذات الأصل البدوي . وقد فهمت الزكاة منــذ صدر الاسلام على أنها ضمان من الاسلام للطبقات الفقيرة يتولاه الخليفة . وكان هذا الفهم من أسباب الثورة على الخلفاء الامويين والعباسيين الذين اهملوا تطبيق هذا المبدأ فحرموا الفقراء من الحد الأدنى للعيش الذي ضمنه لهم . ولعل مما يعزز الصفة الرسمية للزكاة اعطاء المؤلفة قلوبهم منها . والمؤلفة قلوبهم جماعة من زعماء العرب وجبابرتهم ليس فيها من لا تأنف نفسه من الصدقة التي يعتبرونها ضرباً من الاحسان في حين رأيناهم يقبلون على اخذ حصصهم من الزكاة ويتنافسون عليها . وفي القرآن آية تشير الى التنافس على اموال الزكاة :

(ومنهم من يلمزك في الصدقات . فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون) . (٦٠) من سورة التوبة .

وسر هذا الموقف ان اموال الزكاة تدفعها السلطة ـ التي تقوم بجبايتها من المكلفين قسراً ـ ولو أن احد الاغنياء تقدم بما عليه من زكاة الى احد هؤلاء لرفضها . هذا ان كانت عجرفته تسمح له أن يكتفي بمجرد الرفض !

الزكاة – اذن – نظــام له خصائصه الاقتصادية والاجتماعية المتميزة ، وقد عهد امر تطبيقه الى السلطة وفق اسس للجباية واسس للتوزيع ، مقروناً بعقوبات رادعة ضد المكلفين بالدفع وصلت في عهد ابي بكر الى حد اعلان الحرب على المتخلفين عن دفعها. لم تكن بين الزكاة في هذه المرحلة وبين الاحسان الى الفقراء في التقاليد البدوية من مسافة ... نعم قد تكون الزكاة في الاصل من وحي هذه التقاليد ولكنها خضعت لتطورات نأت بها عن جذورها . وانه لاسراف في التعميم ان توضع على صعيد واحد مع ذلك الأصل البدائي الساذج .

مواقف ضد البداوة :

ربما ظهرت الدعوة الاسلامية من بعض الوجوه كما لو كانت عودة الى البساطة التي هي من خصائص الحياة البدوية . وهي من هذا الوجه تقدم مثلاً على « رد الفعل البدوي » ضد طريقة الحياة التي تحياها الجماعات المستقرة ، كالفلاحين والتجار . وهذا مالاحظه كل من كارل ماركس وانجلز في محاولتهما الاوليــة لتفسير ظهور الاسلام (٢) .

ولكن (الاسلام الاول) يسجل – في مقابل ذلك – عدداً من المواقف خرج فيها

(١) انظر الطبري ج ٣ ص ٤٧٤ و ٤٨٧ ط القاهرة ١٩٣٩ الأمانة والسياسة : ج ١ ص ١٦ و ١٧ ط المكتبة التجارية في مصر .

(٢) انظر The Selected Correspondence of Karl Marx and Frederick Engels . N . Y 1942

على القيم البدوية بشكل قاطع . واشير فيما يلي الى بعض هذه المواقف :

- الغاء العصبية القبلية .
- الغاء الثأر وتشريع القصاص بدلاً منه .
- تحريم الغزو .
- احلال المسؤولية الفردية محل المسؤولية الجماعية . وقد ثبت ذلك في الآية : « لاتزر وازرة وزر أخرى »(١) . وهي قاعدة جديدة جاء بها القرآن لتحديد المسؤولية الجنائية عن الاعمال ذات الطبيعة الجرمية . وهذه القاعدة لاوجود لها عند البدو ، لان مسؤولية الخطأ في المجتمع البدوي تتحدد على مستوى القبيلة(٢) . **وبشكل تقل المسؤولية الجنائية من الجماعة الى الفرد خطوة مهمة في طريق الانتقال من المجتمع البدوي الى المجتمع التجاري .**

إدخال تطويرات على نظام العائلة منها :

تحديد الحد الاعلى لعدد الزوجات بأربع ولم يكن العدد محدوداً لدى البدو . تحريم بعض الصور البدائية للزواج مثل : زواج الرهط وزواج البدل والاستبضاع(٣) ، تخفيف قيود العدة . محاولة القضاء على روح الكراهية ضد الانثى . تحريم وأد البنات . توريث المرأة ، والميراث عند البدو في الجاهلية من حق الذكور فقط . تحريم بعض صور استغلالها من قبل الرجل مثل : الاعضال (٤) ، الزواج بها على سبيل الارث (٥) ، استيلاء الاب على حصيلة المهر .

التنديد بالبدو في القرآن:

نسبت الآية (٧٩) من سورة التوبة الى البدو عدم فهم اهداف الاسلام . ونص الآية :

« الاعراب اشد كفراً ونفاقا وأجدر ان لايعلموا حدود ما انزل الله على رسوله » .

وأكدت الآية (١٤) من سورة الحجرات

---

(١) الاسراء ١٥ . النجم ٣٨ .

(٢) انظر : علي الوردي ، دراسات في طبيعة المجتمع العراقي ص ٧٢ ط بغداد ١٩٦٦ .

(٣) الرهط : اشتراك عدة رجال بامرأة واحدة
البدل : ان يتبادل رجلان امرأتيهما .
الاستبضاع : ان يفرض الرجل على امرأته ان تضاجع احد الفرسان او المشهورين بالخصال البدوية ليحصل منه على ولد يحمل صفاته .

(٤) الاعضال : الامتناع عن مباشرة الزوجة للضغط عليها حتى تتنازل عن حقها في المهر .

(٥) كان الرجل اذا مات له قريب من اخ او اب وترك زوجة ألقى ثوبه عليها ، فان شاء تزوجها بغير صداق ، وان شاء زوجها من آخر وأخذ صداقها .

ذلك بنفيها ان يكون الاعراب الذين دخلوا في الاسلام قد آمنوا به عن وعي وادراك لأهدافه :

« قالت الاعراب آمنا قــل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبهم » .

والفخر الرازي تخريج للعلة الـتي من اجلها وصف الاعراب بهذا الوصف اعتمد فيه على الخصائص الجغرافية للبداوة ،يراجع في الجزء ١٦ من تفسيره .

الاتجاه نحو الكتابة والتعليم :

وقد تبنته الدعوة الاسلامية منذ البدء . وتحتل عبارات مثل (العلماء) و(الذين أوتوا العلم) و (الراسخون في العلم) مكاناً بارزاً بين آيات القرآن . ويعبر القسم بالقلم في الآية(١) من سورة القلم عن الاعتزاز بهذا الرمز . ثم ان القرآن قد وفر بذاته اداة تحول فعالة في هذا المجال ، لأن القرآن كتاب ، وتعلمه — الذي هو من الشروط التي يحسن بها اسلام المرء — يقترن ، ضرورة ، بالمعرفة التامة للقراءة والكتابة . وعن هذا الطريق لعب القرآن دوراً مرموقاً في مكافحة الامية في المجتمع الاسلامي القديم . يضاف الى ذلك ان وجود كتاب تستند اليه الدعوة الاسلامية **يعني انها لن تقوم على محتوى شفوي .**

ويعتز القرآن بشكل خاص بـ (الكتاب والحكمة) اللذين أنزلا على بني اسرائيل ، واللذين أنزلا — الآن — على العرب الاميين لتعليمهم (١) . وتعطينا هذه الخاصة أحد الفروق الاساسية التي تفصل الاسلام الاول عن البداوة ؛ فالثقافة البدوية هي ثقافة شفوية — ومن هنا اطلق القرآن على العرب اسم الاميين — **والانتقال من المشافهة الى التدوين من الخطوات التي تلازم عادة عملية التحول الحضاري .**

وجود تعاليم بشأن نظافة الفرد والبيئة الصحية واللباس ، واخرى تخص الآداب الاجتماعية وقواعد السلوك الشخصي :

ويفترض صدور هــذه التعاليم توفر مستوى من الوعي الحضاري لدى مؤسسي الاسلام مع الرغبة في ترويض البداوة لمواجهة متطلبات الانتقال الى الحياة الحضرية .

الهجرة والتحضير :

صحبت انتصار الدعوة الاسلامية حركة انتقال جماعيــة من البوادي الى الحواضر . وتعرف هذه الحركة باسم الهجرة . وهي غير الهجرة من مكة الى المدينة التي توقفت بعد فتح مكة . ومن المرجح ان تكون اوليات الحركة متصلة ببداية عصر الفتوحات ، التي يمكن تحديدها بانتهاء حروب الردة في السنة

---

(١) (هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهــم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) . الآية (٢) من سورة الجمعة . ويتكرر المعنى نفسه في مواضع اخرى عند الحديث عن بني اسرائيل او عند مخاطبة العرب وحثهم على متابعة محمد .

الثانية من خلافة ابي بكر . فقد تطلبت عمليات الفتح تجهيز جيوش كبيرة لاقبل لسكان المدن بها ، مما اضطر مخططي سياسة الفتح الى الاستعانة بالاعراب . والظاهر ان خطة التعبئة لحروب الفتح اقتضت ان لايستعان بالاعراب مع الاحتفاظ بصفتهم السابقة ، فاشترط لذلك ان يتحول الاعرابي من « دار إعرابيته الى دار الهجرة » ويقيم فيها على سبيل الثبات والاستقرار . ودار الهجرة هي المدن والأمصار ، ويسمى الاعرابي الذي تتوفر فيه هذه الصفة (مهاجراً). ويدل نص اورده ابن عبد الحكم (٢١٤ هـ) لعمر بن عبدالعزيز على ان الغرض من الهجرة هو غرض مزدوج يشمل الالتحاق بالمقاتلين والاقامة الدائمة في المدن . فقد جاء في وصايا عمر لعماله مايلي : « واما الهجرة فانا نفتحها لمن هاجر من اعرابي فباع ماشيته وانتقل من دار اعرابيته الى دار الهجرة والى قتال عدونا » (١) . وثمة مايدل على ان المهاجر يتبوأ في دار الهجرة مركزاً اسمى من مركزه السابق في البادية . ان هذا ماتعنيه ارجوزة للحجاج الثقفي قرأها على منبر الكوفة في اول ولايته عليها (٢) :

قد لفها الليل بعصلبيّ
اروع خراج من الدوي
مهاجر ليس بأعرابيّ

وواضحة لهجة المباهاة في هذه الارجوزة .

على ان شيوع الاصطلاح ربما تجاوز عصر الحجاج بأمد بعيد . وهناك نصوص تشير الى عهد الخلفاء الراشدين . ومنها قول عمر بن الخطاب في آخر ايام خلافته (٣) : (لو استقبلت من امري ما استدبرت لأخذت فضول اموال الاغنياء ورددتها على فقراء المهاجرين .) والمقصود بقول عمر مهاجرو الاعراب لا المهاجرون الاولون من مكة إلى المدينة ، فهؤلاء لم يبق بينهم فقير بفضل سياسة عمر في توزيع العطاء ، والتي راعى فيها شرطي السبق الى الاسلام والقرابة مع النبي ، وبالاستفادة من الشرط الاول حصل مهاجرو المدينة على اموال طائلة نقلت من تبقى من فقرائهم الى مصاف الاغنياء .

ما الذي نستفيده من هذه الحركة؟ النتيجة معلومة وهي امتصاص المدن والامصار سكان البوادي .ويترتب على ذلك اتساع نطاق الحواضر في المجتمع الاسلامي مقابل تقليص القطاع الذي كانت تغطيه البداوي في العصر الجاهلي . واستجابة لهذا التوسع ، لجأ الفاتحون الى تمصير المدن لاستيعاب المهاجرين . وترجع حركة التمصير الى زمن مبكر ؛ ففي عام ١٦ للهجرة اسست البصرة وتلاها في عام ١٧ تأسيس الكوفة . وقد استمرت الحركة طوال عصور الخلافة..واذا

---

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٧٩ ط ٢ تحقيق احمد عبيد — القاهرة .

(٢) ابن الاثير ج ٤ . ص ٤٣

(٣) الطبري ج ٣ . ص ٢٩١ القاهرة ١٩٣٩ .

لاحظنا انبثاق هاتين الحركتين – الهجرة وتمصير المدن – مع فجر الفتوحات فاننا نضع ايدينا على **قيمة جوهرية من قيم الحضارة** تتصدر نشاطات الفاتحين الاولين وتضع (الاسلام الاول) في عداد الحركات ذات البنية الحضارية . ولئن كانت الدعوة الاسلامية تتبنى في بعض اتجاهاتها متطلبات العودة الى حياة البساطة والبداوة ، فهي من هذا الجانب - والجوانب الاخرى التي اختزلنا الحديث عنها - تؤدي عملاً من نوع آخر ، عملاً تقديبياً صرفاً . ولعل مما يضيء لنا الطريق الى فهم هذا الدور ان نجد من بين العناصر البارزة التي الفت نواة الدعوة مجموعة من الشباب ذوي التطلعات الجديدة (١) وان نجد الى جانب هؤلاء طبقة من صغار التجار ؛ ومن شأن التركيب الاجتماعي لكلتا ان يجعلها عرضة للتأثر بروح الحضارة .

وتدل الاحداث اللاحقة على ان هاتين الفئتين كانتا في مقدمة المستفيدين من الرخاء الاقتصادي الذي جلبته الفتوحات الى العرب وكانوا نواة الطبقة الجديدة من اغنياء المسلمين التي بادرت الى استيعاب معطيات الحضارة مستفيدة من امكاناتها المادية . واذا كانت مبادراتهم قد انطلقت من مواقع استغلالية تمخضت عن الاستئثار بالخيرات الجديدة وحرمان الاكثرية الساحقة منها ؛ فهي بذلك تجري ضمن الطابع العام للحضارات القديمة القائمة بجملتها على الاستغلال . وليس من المنتظر ان يحمل غير هـذا الطابع تحول حضاري يقع في مثل تلك المرحلة

(١) اعتبر الدكتور وت الدعوة الاسلامية من بعض جوانبها حركة شباب « Movement of Young men » انظر Mohammed Prophet and Statesman P. 39